قراءة تحليلة في النص القرآني

م.م. عقيل جاسم دهش العذاري
كلية القانون / جامعة الكوفة

١- {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه } ال عمران : ١٠٦

ورد هذا المقطع ضمن قوله تعالى : { {يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ {١٠٦} وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ{١٠٧}آل عمران١٠٦-١٠٧.

تقول العرب : ابيض وجهه إذا ظفر بحاجته (١) وعلة بياض وجه المؤمن في يوم الحساب هي رجحان حسناته في الميزان فهو يجني ثمار تعبه فهذه الحسنات ناتجة عن عمل دؤوب ومتواصل بذل فيه جهد كبير وسخرت لاجله كل الطاقات وثمار تلك الحسنات هي الخلود في الجنة فهم باقون فيها ما بقية رحمة الله ولطفه. وهذه الحسنات تولد بعد مخاض عسير تتصارع فيه قوى متعددة تتمثل في هوى النفس ووسوسة الشيطان والصراع الدائم بين الانسان ونفسه والعوامل الفسيولوجية المتمثلة في شهوات الانسان والعوامل الخارجية المتمثلة في الصفات المكتسبة كالطمع والحسد وحب النفس وحب المال وغيرها. وهذه القوى تتكاثف من اجل قتل الحسنة قبل ولادته من جهة وتوفير الجو الملائم والبيئة الصالحة والعامل المساعد لولادة السيئة من جهة اخرى,

ان لاصحاب الجنة صفات يمتازون بها ومن هذه الصفات بياض الوجه واللباس الاخضر ورائحة المسك بقرينة قوله تعالى : {واما الذين ابيضت وجوههم} وقوله: {ويلبسون ثياباً خضر} الكهف/ ٣١ وقوله: {ختامه مسك} المطففين / ٢٦ وهذه الصفات اشتقت من صفات اتصفوا بها في الدنيا فبياض الوجه مشتق من الإيمان الراسخ الذي يتحول إلى نور في الوجه يلازم صاحبه بل يسعى بين يديه بقرينة قوله تعالى : {يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم}الحديد:١٢ فهؤلاء "استقاموا على ايمانهم واخصلوا له الدين فبيض الله وجوههم"(٢) واللباس الاخضر مشتق من العمل الصالح الذي ينتفع به وهذا العمل يتحول إلى لباس يتزين به صاحبه ورائحة المسك مشتقة من حسن الخلق الذي يعد من اهم صفات المؤمن. اما بياض الوجه فدلالة على النقاء وطهارة القلب (٣) فهؤلاء لم يلوثوا الفطرة ولم يبدلوا السنة وهاتان الصفتان يرمزان إلى سنة الله في خلقه وفطرته التي فطر الناس عليها و{لا تبديل لخلق الله} الروم: ٣٠ و{لن تجد لسنة الله تبديلا}فاطر:٤٣.

واما اللباس الاخضر فدلالة على استمرار الحياة وازدهارها الذي يتحقق باعمار الارض واكسائها بالنبات ويتم ذلك بالعمل الصالح. ووجه الشبه بين العمل الصالح والنبات هو ان الاخير ينمو باتجاهين بان تمتد جذوره في الارض وتعلو سيقانه نحو السماء كذلك العمل الصالح فقد خصه الله بصفتين هما انه يمكث في الارض وانه يعلو في السماء او قل يناطح السماء في علوه وذلك قوله تعالى: {واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض}الرعد:١٧ وقوله : {والعمل الصالح يرفعه}فاطر/ ١٠ اذن هو ينمو ويتكاثر ويتوارث وهو كالجبل كلما ازداد علواً ازداد شموخاً، واما رائحة المسك

فتوحي لك بان ذا الخلق الرفيع يستهوي قلوب الناس ويستميلهم إليه كما تستميلهم رائحة المسك وزكي العنبر وذلك قوله تعالى : {ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك} ال عمران: ١٥٩ وقوله: :{ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم}فصلت/٣٤.

لقد افاد الفعلان (تبض ، تسود) لزوم هاتين الصفتين للموصوف بهما أي تمكنهما منه وثبوتهما واستقرارهما فيه (٤) ومن تحليل هاتين الايتين يتبين لنا ما ياتي :

أ) يحرص القران الكريم على تاكيد حقيقة افتراق الخلائق إلى قسمين او فرقتين في يوم الحساب في اكثر من اية او مناسبة ولا بد لكل فرقة او فريق من صفات تميزه من غيره ويعبر القران الكريم عن هذين القسمين او الفريقين:

١. {وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ} آل عمران / ١٠٧و { فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ } ال عمران/ ١٠٦

2. { وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ} عبس / ٣٨ {وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ} عبس/ ٤٠

٣. { فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ} الشورى/ ٧ { وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ } الشورى / ٧

٤. { فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ } الواقعة / ٨ {وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ} الواقعة / ٩

٥. { وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ } الواقعة / ٢٧ و{ أَصْحَابُ الشِّمَالِ} الواقعة / ٤١.

٦. { أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ} المجادلة / ٢٢ و { أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ} المجادلة / ١٩.

٧. { وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا} هود/ ١٠٨ و { فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا} هود/ ١٠٦.

٨. {أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ} البينة/ ٧ و { أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ}البينة/ ٦.

٩. { فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ} القارعة / ٦و{وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ} القارعة/ ٨.

١٠. { فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ } القارعة/ ٧ و{ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ } القارعة/ ٨ز

١١. { فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} الاعراف/ ٨و{فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ }القارعة/ ٩.

١٢. { يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنْ اللَّهِ وَفَضْلٍ } ال عمران/ ١٧١ و{ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ } الاعراف/٩.

١٣. { أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ } الانبياء/ ١٠١ و{ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ } السجدة/ ١٢.

١٤. { فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ }الزمر / ٧٣ و{ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا } الزمر / ٧٢

١٥. { سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ } الزمر/٧٣ و{ اخْسَئُوا فِيهَا وَلاَ تُكَلِّمُونِ} المؤمنون/ ١٠٨

١٦. { يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ } المطففين/ ٢٥ و{ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا } محمد/ ١٥

١٧. { يَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ } الكهف/ ٣١ و{ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ } ابراهيم/ ٥٠.

ب) قابل بين ابيضاض الوجه واسوداده واراد المقابلة بين اهل الإيمان واهل الكفر والنفاق فالبياض صفة لازمة لاهل التقوى والايمان ثواباً لهم على الإيمان والطاعة والسواد صفة لازمة لاهل الكفر والنفاق عقوبة لهم على الكفر والسيئات (٥) بقرينة قوله تعالى {اكفرتم بعد ايمانكم} وهذان اللونان هما اصول الالوان واريد بهما المثل فقد عبر بالسواد عن الحزن بطريق المجاز بقرينة قوله تعالى {ظل وجهه مسوداً وهو كظيم}النحل/٥٨ وقول العرب لمن جاء خائباً: جاء مسود الوجه (٦) وعبر بالبياض عن السرور بقرينة قول العرب لمن نال بغيته : ابيض وجهه ومن ذلك قول أي طالب في رسول الله (صلى الله عليه واله):

وابيض يستسقى الغمام بوجهه ربيع اليتامى عصمة للارامل (٧)

بل ان سواد الوجه يدل على الخيبة والخسران اللذين يحيقان بالكافرين والمنافقين يوم القيامة بقرينة قوله تعالى {فذوقوا العذاب بما كنت تكفرون} وان بياض الوجه يدل على الظفر والفوز بالنعيم الدائم الذي يرفل به المؤمنون عند رجحان حسناتهم في الميزان بقرينة قوله تعالى {ففي رحمة الله هم فيها خالدون}. وقيل ان البياض من النور والسواد من الظلمة فمن كان من اهل نور الحق وسم ببياض اللون وابيضت صحيفته وسعى النور بين يديه ومن كان من اهل ظلمة الباطل وسم بسواد اللون واسودت صحيفته (٨).

ج) ابتدأ بالبياض في قوله تعالى {يوم تبيض وجوه} لشرفه وكونه الحالة المثلى واسنده إلى الوجه لانه اول ما يلقاك من الشخص وهو اشرف الاعضاء ثم قدم الفعل (اسودت) على الفعل (ابيضت) في قوله {فاما الذين اسودت وجوههم} وعلة ذلك ما ياتي:

اولا: الاهتمام بالتحذير للكفار والمنافقين من حالهم التي هم عليها.

ثانياً: المبالغة في التوبيخ على ارتدادهم بقرينة همزة الاستفهام التي افادت التوبيخ والانكار (٩).

ثالثا: مجاورة قوله (تسود) لتكثيف الدلالة.

رابعاً: الابتداء بالمؤمنين والاختتام بحكمهم تكريماً لهم وتشريفاً لمنزلتهم عند الله (عز وجل) .

خامساً: توكيد ان الله خلق الخلق ليرحمهم لا ليعذبهم وانه سبحانه ينظر إلى خواتيم الاعمال وعواقب الامور لذا عليهم ان يتداركوا انفسهم ويتوبوا عما هم عليه من الكفر والنفاق.

سادساً: توكيد ان من سلك طريق الفطرة كان من الناجين يوم القيامة ومن حاد عنه كان من الهالكين وان الإيمان هو الحالة الثابتة والمستقرة وهو السلوك الفطري الامثل اما الكفر فهو حالة طارئة وسلوك شاذ منحرف وطريق معوج مطموس المعالم لا يستبان اوله كما لا يستبان اخره.

٢-{فانهار به في نار جهنم} التوبة : ١٠٩.

ورد هذا المقطع ضمن قوله تعالى : {أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىَ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} وانهار بمعنى سقط بصاحبه في النار (١٠). وجرف الوادي جانبه الذي ينحفر اصله في الماء فيبقى واهيا (١١). وهار الجرف يهور هوراً فهو هائر وتهور وانهار. ويقال هار يهار اصله هائر كما قولوا : شاكي السلاح أي شائك (١٢). وقيل اصله (هاري) حذفت الياء لسكونها وسكون التنوين فاذا نصبته ثبتت الياء لتحركها فتقول : رايت جرفاً هارياً (١٣). وهار البناء يهور وتهور إذا سقط، وتهور الليل إذا ذهب اكثره وانكسر ظلامه (١٤) وقيل: تهور بمعنى انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه فاذ سقط فقد انهار (١٥) وفي الاية صورة استعارية مركبة تتكون من جرف منهدم او ايل للسقوط اقيم عليه بناء (١٦). والمعروف ان البناء يستمد قوته من الاساس الذي يقوم عليه ولما كان الاساس منهدماً فانه لايبقى شيء من ذلك البناء سالماً بل سيكون هدم البناء بسبب ذلك الاساس الواهي والمقصود ليس البناء بطبيعة الحال بل صاحب البناء الذي اقام بناءه على النفاق فانهدم به في نار جهنم بمعنى ان البناء لم يتول فعل الانهيار بنفسه لان الفعل لا يصح منه لانه لا قدرة له عليه بل بما احدثه فيه الاساس او صاحب الاساس الذي بناه على الرخوة والضعف ليؤكد لنا ان من اسس للظلم او للنفاق فانه سيقع في ظلمه او نفاقه بقرينة البناء الذي اسس على الجرف المنهدم فانهدم به، وقد وضع (شفا الجرف) في مقابلة (التقوى) لانه جعل مجازاً منافياً لها والمعنى افمن اسس بناين دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير ام من

اسس بنيانه على قاعدة الباطل والنفاق وهي اضعف القواعد وارخاها (١٧).وجيء بلفظ الانهيار الذي هو للجرف ليصور ان المبطل كانه اسس بنياناً على حافة وادٍ من اودية جهنم فانهار به فهو في قعرها (١٨).

٣- {ما هذا الا ملك كريم }يوسف:٣١

ورد هذا المقطع ضمن قوله تعالى : {وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ{٢٣} وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاء إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ{٢٤} وَاسُتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءاً إِلاَّ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ{٢٥} قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ{٢٦} وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِن الصَّادِقِينَ{٢٧} فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ{٢٨} يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَـذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ{٢٩} وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبّاً إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ{٣٠} فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّيناً وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّهِ مَا هَـذَا بَشَراً إِنْ هَـذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ{٣١} قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسَتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِّنَ الصَّاغِرِينَ{٣٢} قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ{٣٣} فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}يوسف٢٣-٣٤.

وفي هذه الايات مباحث متعددة:

١- {وراودته التي هو في بيتها عن نفسه} أي طلبت منه ان يواقعها(١٩). واصل المراودة الطلب برفق ولين من راد الكلأ يروده روداً ورياداً إذا طلبه(٢٠). ورادت المراة ترود روداً إذا اكثرت الاختلاف إلى بيوت جاراتها(٢١). ورياد الابل اختلافها في المرعى مقبلة ومدبرة وكذلك مراد الريح وهو المكان الذي يذهب منه ويجاء(٢٢). والرود المهلة، وفلان يمشي على رود أي على مهل والارادة الامهال(٢٣). والمعنى انها لم تزل تحاول معه عسى ان ينفذ إلى قلبه شيء من حبها فيصغي بعد اعراض ويجيب بعد اباء ويقبل بعد جفاء فينزل عند رغبتها ويلبي لها مرامها، ومثلها في ذلك كالحمى التي تجيء وتذهب حتى تنحل الجسم وتجلس صاحبه الفراش. وحد المراودة عندي تحريك شفة او اشارة يد او ايماءة جفن او همهمة لسان و{راودته} ليست كلمة يراد بها الاغراء او المخادعة فحسب بل هي لوحة متكاملة تكشف لنا حياة الترف والحاشية والقصور بل حياة التحلل والتميع والفجور (٢٤) وقد وظفت كل عناصر الاغراء لايقاعه في شباكها وبلوغ مرامها منه وتلك العناصر تكمن في :

أ) مراودته له وعرضها لنفسها عليه.
ب) ابداؤها لبعض مفاتن جسدها.
ج) تغليقها للابواب.
د) ولعها في الاقبال عليه والارتماء بين يديه.
ه) نظرات العشق والهيام.

نعم انها كانت تنظر إليه نظرات عشق وهيام فلم يلتفت اليها ولم يبادلها النظرات خوفاً من الله ومراقبته له واحتقاره

لها وبذلك يكون قد سحق غرورها واذل كبرياءها وذلك قوله تعالى : {فاستعصم}.

٢- {وغلقت الابواب} اما تغليقها للابواب فيراد منه التكثير والمبالغة اما الاول فلان قصور الملوك غالباً ما تكون كثيرة الابواب واما الثاني فلحرصها الشديد على عدم افتضاح امرها وفيه دلالة على مدى جهلها وعتوها على الله لجعلها اياه اهون الناظرين اليها وهو الذي {احاط بكل شيء علما}الطلاق/١٢ عز شانه وتعالى اسمه. وكفى بالمعصية حقارة انها ترتكب في السر والخفاء في الاغلب وذلك قوله تعالى : {ويستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم}النساء:١٠٨.

٣- {وقالت هيت لك } فيها قراءات كثير واشهرها (٢٥):

أ) (هَيْتَ لك) بفتح الهاء وسكون الياء وفتح التاء.

ب) (هيت لك) بكسر الهاء وسكون الياء وفتح التاء.

ج) (هئت لك) بكسر الهاء وسكون الهمزة وضم التاء.

وهي على القراءتين الاولى والثانية اسم فعل مبني على الفتح بمعنى اقبل وهلم (٢٦) وقيل بمعنى اسرع(٢٧) وقيل هي لغة حورانية بمعنى تعال (٢٨) وعن ابن عباس وقيل عن الحسن انها سريانية (٢٩) وقال مجاهد هي كلمة عربية تدعوه بها إلى نفسها (٣٠). وتكون (لك) للتبيين أي (لك اقول)(٣١). وعلى القراءة الثالثة هي فعل جاء بمعناه الحقيقي من (تهيأت لك) (٣٢) وقيل من (هاء – يهاء) على مثال (شاء- يشاء) او من (هاء- يهيء) على مثال (جاء – يجيء) إذا احسن هيأته (٣٣). والظاهر ان معنى (هيت) اسرع او اقبل بسرعة لانها "ما كانت تقدر على الخلوة به في كل وقت"(٣٤) بدليل تغليقها للابواب بمعنى انها كانت وجلة من ان يفتضح امرها.

٤- {قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون}: تقول: عاذ بالله عوذاً وعياذاً ومعاذاً بمعنى لاذ به ولجأ إليه (٣٥). ومعاذ الله منصوب على المصدرية أي ملجأي إليه (٣٦). وبعضهم يقول: معاذة الله (٣٧). والمعنى ملجأي إلى الله و{لا ملجأ من الله الا اليه}التوبة:١٠٨ اعتصم به واستجبر من الذي تدعوني إليه تلك المرأة من خيانة سيدي الذي احسن منزلتي واكرمني وائتمنني على منزله وان الظلم في ما تدعوني إليه ولا يفلح من ظلم.

٥- {ولقد همت به وهم بها} الهم هو الحزن (٣٨). تقول همه الامر اقلقه واحزنه والمرض اذاب جسمه واذهب شحمه (٣٩). وهـ[illegible]م بالـ[illegible] شيء: اراده والهمهمـ[illegible]ة هـ[illegible]ي الكـ[illegible]لام الخفي (٤٠).وقال الطبري: الهم بالشيء حديث المرء نفسه بمواقعته ما لم يواقع (٤١).وقد همت منه بالمعصية (٤٢).وقيل جعلت تذكر له محاسن نفسه وتشوقه إلى نفسها (٤٣).اما همه لها فقد تأولوه بانه هم بالفرار منها او بضربها (٤٤). وقيل كان همهما " تمثيلا منهما بين الفعل والترك لا عزماً ولا ارادة ولا حرج في حديث النفس ولا في ذكر القلب إذا لم يكن معهما عزم ولا فعل " (٤٥). وفي ذلك يقول ابن قتيبة "همت منه بالمعصية هم نية واعتقاد وهم نبي الله (هماً عارضاً بعد طول المراودة وعند حدوث الشهوة التي اتي اكثر الانبياء منها... ولذلك قال يوسف "وما ابريء نفسي ان النفس لامارة بالسوء"يريد ما اضمره وحدث به نفسه عند حدجوث الشهوة وقد وضع الله الحرج عمن هم بخطيئة ولم يعملها"(٤٦).

لقد وهم ابن قتيبة حين ظن ان الصديق قد بادرت إليه الشهوة وحدثته نفسه بالمعصية فيكون بذلك قد ساواه بغيره من الناس لانه لا يعدم من الناس من تهيأت له اسباب الفاحشة بان عرضت عليه احدى نساء السوء نفسها فعصم نفسه عن الزلل وسما بها من ان تصبو إلى الرذيلة ! اما قوله تعالى {وما ابريء نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي} فلا يعدو ان يكون على لسان زليخا لانه يؤكد اعترافها بمراودتها ليوسف (عليه السلام)

وهي التي انكرت ذلك وحاولت تبرئة ساحتها من هذا الفعل عند مجيء سيدها خوفاً من الفضيحة ولكن بعد ان انكشف امرها وبان نور الحق وانقطع حبل الافتراء ورد كيد الكائدين إلى نحورهم عادت لتعترف بجريمتها وتؤكد مراودتها لفتاها عن نفسه بل وتصرح بعفته وامانته وذلك قولها {ولقد راودته عن نفسه فاستعصم} و{الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين} وربما قادها إلى ذلك الندم ويقظة الضمير الانساني وقد وجدته اهلا للبراءة ورمزاً للطهارة والنقاء فانه "مهما بلغ الحقد بالقلب الانساني وغلبت الشهوة شعوره ووجدانه فلابد من ان تهب عليه من حين إلى حين نفحة من نفحات الفطرة الالهية تنعشه وتوقظ شعوره"(٤٧) .

واخذت تعلل تلك المراودة بان النفس الانسانية لا تنفك من ان تامر صاحبها بالسوء وارتكاب الرذيلة وتستثني من ذلك من زكى نفسه وعصمها من الزلل بمعنى ان نفسها سلوت لها هذا الفعل القبيح بل "انها مدفوعة إلى فعلتها دفعا تحت ضغط والحاح شديدين من نفسها الامارة بالسوء"(٤٨) على حين عصم يوسف نفسه عن ذلك واستعان بربه ليصرف عنه كل سوء او فحشاء. اما ما يروى عن ابن عباس عن هم يوسف بانه حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن!! وما شابه ذلك من الكلام المهين فهو باطل عند من اوتي ادنى حظ من العلم والبصيرة والعجب كل العجب بل الحيف كل الحيف ان يتناقل هذا الكلام بعض علماء التفسير بحجة انه من اقوال السلف!! وان من خالفوه قد تاولوا القران بآرائهم (٤٩)!! الا ترى الذين خالفوا اقوال السلف وتاولوا القران بآرائهم هم اشد خوفاً للبارئ واقنع حديثاً للقارئ من تلك الاقوال المهينة التي لا تليق بعوام الناس فكيف بالمعصومين منهم؟!! تنزه نبي الله من كل آثم وقول منكر ولقد صدق ابو حيان حين قال "ونسب بعضهم ليوسف ما لا يجوز نسبته لآحاد الفساق"(٥٠).

ومنهم من يرى انتفاء وقوع الهم من جهة يوسف (عليه السلام) لحصول رؤية البرهان بمعنى ان الهم من جهاتها قد وقع فعلا ايا كان تأويله اما الهم من جهته فمقيد بروية البرهان ولما كانت الرؤية حاصلة فعلا فان الهم من جهته ايا كان تاويله لم يقع بطبيعة الحال وان يوسع ابصر وتذكر دلائل ربه فاستعصم لا عن الفاحشة بل عن التفكير او الهم بها. قال ابو حيان "يوسف لم يقع منه هم بها البتة بل هو منفي لوجود رؤية البرهان.. والتقدير لولا ان رأى برهان ربه لهم بها فكان موجد الهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم ..."(٥١).

والقول عندي اما همها به فذوبانها فيه من فرط حبها وهيامها به واما همه بها فينحصر بين درجتين اقلهما اشفاقه عليها لكونه سبباً – عن غير قصد- في ما اصابها من جراء تعلقها به وعشقها له إلى الحد الذي اذهب عقلها وافقدها اتزانها وسيطر على جميع حواسها فلا ترى الاه ولا تسمع غير صوته ولا تشم الا عطره فهو الذي نشأ في بيتها وترعرع بين احضانها وامام عينيها وما كان منها الا ان تراقبه في حركاته وسكناته ونومه وصحوته وقيامه وقعوده وحديثه وصمته حتى امتلك كيانها وقيد مشاعرها واحاسيسها "فلم تملك نفسها دون ان تعشقه وتذل على ما لها من مناعة الملك والعزة وعصمة العفة والخدارة اتجاه هواه القاطن يسرها الاخذ بمجامع قلبها"(٥٢). واعلاهما انشغال الفكر بها وهمهمة القلب بشيء من حبها حتى كاد ان يحول بنظره اليها ويصغي بقلبه لها فيكون قد اشركها مع ربه في عينه وقلبه – تلك العين التي نفذ إلى ساحتها نور ربها فلا ترى غيره ولا تبصر الا به وذلك القلب الذي امتلا بعشق ربه ولم ينشغل يوما بغير خالقه – لولا ان رأى برهان ربه.

٦- {لولا ان رأى برهان ربه}: اما البرهان الذي رآه يوسف فاما ان يكون ارسل إليه جبرئيل (عليه السلام) ليسليه ويصرف عنه همومه واحزانه او كشف له الغطاء ليرى منازله ومقاماته التي اعدها الله له في اعلى الجنان في

{معقد صدق عند مليك مقتدر}القمر:٥٥. وقد عضضنا الطرف عن تأويلات كثيرة جاء بها بعض المفسرين (٥٣) ينأى عنها من يغار على العلم والعلماء ويعتقد بعصمة الانبياء ومن اجل ذلك قال ابو حيان "ولقد طهرنا كتابنا هذا عن نقل ما في كتب التفسير مما لا يليق ذكره واقتصرنا على ما دل عليه لسان العرب ومساق الآيات التي في هذه السورة مما يدل على العصمة وبراءة يوسف (عليه السلام) من كل ما يشين... اما اقوال السلف فنعتقد انه لا يصح عن احدهم شيء من ذلك لانها اقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضها مع كونها قادحة في بعض فساق المسلمين فضلا عن المقطوع لهم بالعصمة ..."(٥٤). وهو يرى ان "البرهان الذي رآه يوسف هو ما اتاه الله من العلم الدال على تحريم ما حرمه الله"(٥٥) وقيل هو "ما اتاه الله من اداب الانبياء في صيانة النفس او النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش"(٥٦).

٧- {كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء} أي كذلك رؤية البرهان لنبعد عنه كل ما يسوؤه وما ينأى به عن مقام النبوة ولما كان كل مصروف متغيراً او بتعبير آخر لما كانت الحال التي صار عليها طارئة ومتغيرة استعمل معها الفعل (نصرف) الذي يرمز إلى قابلية التغير من حالة إلى حالة او من صيغة إلى اخرى ومنه تصريف الرياح أي تغييرها من حال إلى حال او تحويلها من اتجاه إلى آخر وتصريف الدراهم أي تحويلها من فئة إلى اخرى . وجاء الفعل بصيغة المضارع ليوحي باستمرارية وملازمة العناية الالهية لمن اصطفاهم الله لرسالاته وخصهم من بين خلقه واصطنعهم لنفسه فكما ان استعدادهم لا يقف عند حد فان عناية الله بهم لا تنفك عنهم وعطاءه لهم لا ينتهي عند حد وان درجاتهم لا يحصيها ولا يقدر قدرها احد.

٨- {وقدت قميصه}: اما قدها لقميصه فلم يكن نوعاً من المراودة بل هي ردة فعل سريعة تنبيء بـ:

أ) احتقار يوسف لها.
ب) احتقارها لنفسها .
ج) تحطم كبريائها.

وكانها تبغي من وراء ذلك الانتقام لكرامتها وكبريائها وتحاول ان تستعيد جزءاً من نفوذها وسلطانها عليه. لقد تغيرت الاحداث بالسرعة القصوى وبدرجة (١٨٠) بعد ان كانت الامور تسير وفقا لما خططت له واذا بالمكر السيء يحيق باهله ! تجد ذلك في المقابلة بين ما خططت له وما وقع بالفعل:

راودته	*	استعصم
غلقت الابواب	*	فتحت له الابواب
هيت لك	*	معاذ الله

انها فقدت كل شيء في لحظة واحدة وهي التي لم تتعود الشقاء في ما تطلبه او ترغب فيه فتعرضت لحالة من الانهيار النفسي فان اصحاب هكذا شخصية "سرعان ما يقعون في ازمة نفسية عند تعرضهم لاقل تجربة مرهقة تزيد ولو بقدر يسير عما تعودوا عليه في ظروف الحياة وتجاربها "(٥٧) مما افقدها صوابها فاذا بها تتعلق بقميصه كقشة في الماء تعلق بها من فقد سبل النجاة!.

٩- { قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلاَّ أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ }
{ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَ مِنَ الصَّاغِرِينَ }

الظاهر انها لم تشأ أن تتهمه بالاعتداء عليها وخيانة سيده بدليل اعترافها بمراودتها له في قولها {ولقد راودته عن نفسه} ولان مثل هذا الاتهام لا تطول حبائله الاترى ان حجتها كانت واهية وانها جاءت تحمل معها دليل ادانتها

وانهم قد اهتدوا إلى حقيقة الامر بمجرد ان رأوا القميص ممزقاً من الخلف؟! ولكن حالة الانهيار النفسي الذي مضى الحديث عنه وكونها فوجئت بمجيء سيدها وخشيتها من الفضيحة وهي زوجة الملك كل ذلك جعلها تحاول تبرئة ساحتها وتلقي بجريمتها على فتاها يوسف(عليه السلام).

اما قولها {لئن لم يفعل ما امره به} فلم يكن طمعاً او رجاء في ان يستجيب لما تدعوه إليه – على حد قول بعضهم-(٥٨) بل رغبة في الانتقام لنفسها او استعادة شيء من كبريائها وهيبتها بعد ان اعترفت صراحة بعجزها عن ان تدله بغرورها وذلك قوله {ولقد راودته عن نفسه فاستعصم} ولكا كانت متيقنة من انه لا يطيعها في ما امرته به اصدرت عليه عقوبتي السجن والاذلال ليكون الجزاء من جنس الفعل ذلك لانه قيدها بحبه واذل كبرياءها باستعصامه فالاول للاول والثاني للثاني والله اعلم.

لقد اغلظت العقوبة في الحالة الاولى {الا ان يسجنن او عذاب اليم} ورقت له في الحالة الثانية {ليسجن وليكوناً من الصاغرين}وعلة ذلك ما ياتي :

أ- كونها في الحالة في صدد تبرئة ساحتها والتنصل من مراودتها لفتاها بل هي في حال الدفاع عن شرفها والانتقام ممن تعرض لها بالسوء فكان لابد من ان تقسو عليه في العقوبة .

ب- المناسبة بين ما اصدرته من العقوبة وما قذفته به وان كان بريئاً منه ولما كانت الجريمة مضاعفة باعتبار ان الاساءة لم تكن بحق امرأة من عوام الناس بل هي زوجة الملك والاساءة بحقها هي اساءة بحق الملك بطبيعة الحال فلابد من الانتقام لنفسها اولا ولسمعة زوجها وهيبة سلطانه ثانيا. والظاهر ان المعنى انه لا يمكن ان يفلت من العقوبة على ما صدر منه وانها نازلة به لا محالة اما من جهة اساءته للملك وهي التي يكون قد استحق عليها السجن او من جهة اساءته لها وهي التي استحق عليها العذاب الاليم الذي يؤلم صاحبه كالجلد وغيره من اساليب التعذيب التي تنزل به اشد الالم. اما في الحالة الثانية فالامر مختلف لانها لم تتهمه بالاساءة اليها وما يترتب عليه من اساءة إلى الملك وكل ما في الامر انه قد عصى امر سيدته وهذا لا يستحق العذاب الاليم . وكانه من يعصي الملك او يسيء إليه او إلى اهله يتعرض إلى عقوبة السجن بقرينة {من اراد باهلك} و{لئن لم يفعل ما امره} ومن ياتي بالفواحش كالزنا ونحوه او يعتدي على النساء تكون عقوبته الجلد وغيره من اساليب التعذيب البدني بقرينة {سوءاً} و{عذاب اليم} فيكون الاول للاول والثاني للثاني وكما هو موضح في المعادلة الآتية:

بأهلك + سوءاً = يسجن + عذاب اليم
باهلك = يسجن
سوءاً = عذاب اليم

ج- كونها في الحالة الاولى في طراوة غيضها منه وغضبها عليه اما هناك فقد رقت عليه بعد ان اظهرت عذرها عند النسوة في حبها له لما رأينه من جماله وعفته فقد عصم نفسه عما دعته إليه وفي هذا زيادة في اكباره واعظام شانه واعذر لها مما صدر منها من امر المراودة وذلك قولها {فذلكن الذي لمتنني فيه }وبعد ان كشفت عن حقيقة الامر معترفة بمراودتها اياه وذلك قوله {ولقد راودته عن نفسه فاستعصم} فقد "ضاق صدرها عن كتم ما تجده في قلبها من حبه فاقرت بذلك وصرحت بما وقع منها من المراودة له"(٥٩) وهذه الحالة لا تتناسب مع العذاب الاليم.

١٠- {قد شغفها حباً} : في (شغفها) قراءتان (٦٠).

أ) (شغفها) بالغين بمعنى اصاب شغاف قلبها (٦١). ولم يرد الشغاف انما اراد القلب و"ان حبه صار محتوياً على قلبها كاحتواء الشغاف عليه"(٦٢) والشغاف هو غلاف القلب او حجابه او سويداؤه (٦٣). وشغفه الحب يشغفه شغفاً وشغفا: وصل الى شغاف قلبه (٦٤) قال قيس بن الخطيم:

اني لاهواك غير ذي كذب   قد شف مني الاحشاء والشغف (٦٥)

وقيل هو شحمة تكون لباساً للقلب اذا وصل الداء اليها مرض القلب ولم يصح وروى الاصمعي ان الشغاف داء في القلب اذا اتصل بالطحال قتل صاحبه (٦٦) قال النابغة :

وقد حال هم دون ذاك شاغل   مكان الشغاف تبتغيه الاصابع (٦٧)

ب) (شعفها) بالعين أي فتنها من قولك فلان مشعوف بفلانه (٦٨). والمشعوف الذي احرق الحب قلبه (٦٩) من شعف الهناء البعير اذا ألمه وشعفت البعير بالقطران اذا شعلته به والشعف احراق الحب القلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا هنئ بالقطران يجد له لذة مع حرقة (٧٠) قال امرؤ القيس:

ليقتلني اني شعفت فؤادها   كما شعف المهنوءة الرجل الطالي (٧١)

والظاهر انها تمادت في حب فتاها حتى اصاب منها المقتل فدخل احشاءها وجرى في شرايينها بل اخترق اغلفة قلبها وشعابه حتى امتلكه وتربع عليه وبذلك يكون قد احكم سيطرته على عواطفها ومشاعرها لكون القلب مصدر كل ذلك ومثل ذلك القلب المملوك ما كان منه الا ان يهيم بمالكه ويتغنى باسمه حتى كأن دقاته لا تردد الا (الياء والواو والسين والفاء).

١١- {واعتدت لهن متكأ} قال الجوهري "العتيد الشيء الحاضر المهيأ وقد عتده تعتيداً واعتده اعتاداً أي اعده ليوم ..."(٧٢). واعتدت لهن أي هيأت واعدت (٧٣).

وفي قوله تعالى {متكأ} قراءتان (٧٤).

أ) متكأ: بضم الميم وتشديد التاء مهموزاً.

ب) مُتكأ: بضم الميم وتخفيف التاء وسكونها من غير همز.

وعلى القراءة الاولى هو النمرق او الوسادة يتكأ عليها (٧٥). أي هيأت لهن ما يتوسد عليه. جاء في لسان العرب "توكأ على شيء واتكأ تحمل واعتمد فهو متكئ والتكأة العصاة يتكأ عليها في المشي.. وقيل للطعام متكأ لان القوم اذا قعدوا على الطعام اتكؤا.. والمتكئ في العربية كل من استوى قاعداً على وطاء متمكناً والعامة لا تعرف المتكأ الا من مال في قعوده معتمداً على احد شقيه..."(٧٦).

واصل الكلمة (موتكأ) من (وكأ) فادغمت الواو في التاء وشددت ووزنه (مفتعل)(٧٧) وقيل هو كل ما أتكئ عليه عند طعام او شراب او حديث (٧٨) وعن ابن عباس المتكأ هو المجلس الذي يتكأ فيه (٧٩) وقال ابو عبيدة "وزعم قوم انه الاترج " وهذا ابطل باطل في الارض ولكن عسى ان يكون مع المتكأ اترج يأكلونه"(٨٠) .

وحكى ابو عبيد القاسم بن سلام قول ابي عبيدة ثم قال :والفقهاء اعلم بالتاويل منه ولعله بعض ما ذهب من كلام العرب (٨١) ورد عليه الاستاذ احمد صقر (محقق كتاب تفسير غريب القرآن) بقوله" بل القول كما قال – يعني ابا عبيدة- من ان من قال للمتكأ هو الاترج انما بيّن بين المعد في المجلس الذي فيه المتكأ والذي من اجله اعطين السكاكين لان السكاكين معلوم انها لا تعد للمتكأ الا لتخريقه ولم يعطين السكاكين لذلك"(٨٢) . وقيل هو طعام لا يؤكل حتى يقطع يقال، اتكأنا عند فلان اذا طعمنا (٨٣) قال جميل بن معمر:

فظلنا بنعمة واتكأنا   وشربن الحلال من قلله (٨٤)

وقال ابن قتيبة " فاني لا حسبه سمي متكأ الا بالقطع كانه مأخوذ من البتك وابدلت الميم فيه من الباء كما يقال: سمد رأسه وسبده وشر لازم ولازب .."(٨٥). وعلى القراءة الثانية هو الاترج (٨٦) قال الشاعر:

تشرب الاثم بالصواع جهاراً   وترى المتك بيننا مستعاراً (٨٧)

وقيل هو الزماورد "قال الفراء: حدثني شيخ من ثقات اهل البصرة ان المتك مخففاً الزماورد (٨٨)

وقال الجوهري " المتك ما تبقيه الخاتنة واصل المتك الزماورد"(٨٩).

والظاهر انها هيأت لهن ما يتكأن عليه من النمارق والمخاد وهو زيادة في المكر لان الانسان في حال الاتكاء يكون قد فقد جزءاً من تركيزه، وكان قصدها في بروزهن على هذه الهيئات متكئات في ايديهن سكاكين "دهشهن عند رؤيته وشغلهن بانفسهن فتقع ايديهن على ايديهن فيقطعنها فتبكتهن يكون ذلك مكراً بهن اذ ذهلن عما اصابهن من تقطيع ايديهن وما احسسن به مع الالم الشديد لفرط ما غلب عليهن من استحسان يوسف وسلبه عقولهن..."(٩٠)

وكانها جعلت الاتكاء نقطة الانطلاق لتحقيق ما تصبو اليه مروراً باعطائهن السكاكين ثم مفاجأتهن باحضار يوسف ثم اكبارهن ليوسف وصولا الى تقطيع الايدي ثم بلوغ الغاية التي تنشدها من اعذار النسوة لها على حبها لفتاها وذلك قولهن {ما هذا بشرأ ان هذا الا ملك كريم}. ولو كان المتكأ طعاماً لا يؤكل حتى يقطع بآلة حادة-على حد قول بعضهم- لأستغنى عن لفظ السكاكين لان العقل وآداب الضيافة يقتضيان تهيئة ما به يصلح تناول ذلك الطعام اما ان يكون مع المتكأ طعام يعالج بتلك السكاكين وقد استغنى بها عن ذكره فهذا لا غبار عليه وهو اقرب للصواب.

١٢- {وقالت اخرج عليهن} : لقد استعمل الفعل (اخرج) بدلا من الفعل (ادخل) وفيه دلالة على ان يوسف كان في مخدع داخل حجرة الضيافة نفسها وكان مشهد الخروج هذا عاملا مساعداً في تحقيق ما ياتي :

أ) تحقيق عنصري المفاجأة والابهات فقد "تعمدت ان يفاجأهن وهن مشغولات بما يقطعن ويأكلنه لاجل احداث الدهشة والتفرج على تاثير ذلك عليهم"(٩١).

ب) اعرض عليهم جمالك وكأنها تأمره ان يخرج على افضل حال واكمل وجه واجمل هيأة وأروع مثال.

ج) دلالة على التمكن والهيمنة أي فليتسلط عليهن حسن وجهك الفائق وسحر جمالك البارع.

١٣- {فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن} : أي اعظمنه ودهشن من جماله (٩٢).

وقيل حضن من شدة الدهش (٩٣) وهذا المعنى اخذه المتنبي في قوله :

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع   فان لحت حاضت في الخدور العواتق (٩٤)

وعن ابي عبيدة قوله: يجوز ان يكن حضن من شدة اعظامهن له (٩٥) وقال الازهري "وان صحت هذه اللفظة بمعنى الحيض فلها مخرج حسن وذلك ان المرأة اذا حاضت اول ما تحيض فقد خرجت من حد الصغر الى حد الكبر"(٩٦) وعلى هذا المعنى تكون الهاء كناية عن مصدر الفعل أي اكبرن اكباراً بمعنى حضن حيضاً (٩٧). وكان فضل يوسف على الناس في الحسن كفضل القمر ليلة البدر على نجوم السماء (٩٨) وكان اذا سار في ازقة مصر يرى تلألؤ وجهه على الجدران (٩٩). ومعنى (قطعن ايديهن) جرحنها (١٠٠) وهو من المجاز المرسل اطلق فيه لفظ بدء الشيء على غايته من باب المبالغة (١٠١).

والتضعيف افاد التكثير بمعنى تكرر وقوع الفعل لاكثر من مرة "فالجرح كأنه وقع مراراً في اليد الواحدة وصاحبتها لا تشعر لما ذهلت مما راعها من جمال يوسف فكانها غابت عن حسها"(١٠٢).

لقد بلغ بهن الاعظام لقدره والاعجاب بحسنه وجماله اعظم مبلغ حتى حضن في غير ساعات حيضهن، وفي الحيض وما يصاحبه من اضطراب الفكر وهياج الجسم وتسارع ضربات القلب وفقدان التوازن وحرارة الشهوة يتحقق

ارتخاء الجسم وخدره والانتقال بالفكر الى حالة اللاشعور وبذلك يكن قد "غبن عن شعورهن وقطعن ايديهن بان استمرت حركة السكاكين الارادية بعد فقد الارادة على ما كانت عليه قبل فقدها ولكنها وقعت على اكف شمائلهن فجرحت ولولا استرخاؤها لقطعت والظاهر ان مضيفتهن تعمدت جعلها مشحوذة فوق المعهود في سكاكين الطعام مبالغة في مكرها بهن لتقوم لها الحجة عليهن بما لا يستطعن انكاره.."(١٠٣). ولو تدبرت تلك اللوحة الفنية الرائعة التي تنطق عن نساء فاقدات وانامل مقطعات وقطرات دم ساقطات لاستعظمت مكرها واستهولت خطرها وحكمت لها بالغلبة على مضيفاتها. وهو ما جعلها تعترف بما تنصلت عنه في ما مضى فاذا بها تصرح بمراودتها لفتاها وذلك قولها {ولقد راودته عن نفسه}.

١٤- {وقلن حاش (*) لله}.

فيها قراءات كثيرة اشهرها (١٠٤):

أ)حاش لله

ب) حاش الله .

جـ) حاش الإله.

وعلى القراءة الاولى قال بعضهم هو فعل بزنة (فاعل) مأخوذ من الحشاء او الحاشية وهي الناحية – حذفت منه الالف استخفافاً كما حذفت النون في (يك) والياء في (لا أدر)- أي صار في حاشية او ناحية مما قذف به وفاعله (يوسف) وتقدير الكلام: بعد يوسف عن هذا الذي رمي به (١٠٥) قال ابن عطية "يتعين فعليتها ويكون الفاعل ضمير يوسف أي حاش يوسف ان يقارف ما رمته به ..."(١٠٦) .

وقال ابو حيان "فأما القراءات لله بلام الجر.. فلا يجوز ان يكون ما قبلها من حاشى او حاش او حشى حرف جر لان حرف الجر لا يدخل على حرف الجر..."(١٠٧) وقصد بها التنزيه أي تنزه مما قذف به ولم يلابسه وتكون اللام للتعليل أي جانب يوسف المعصية لخوفه من الله ومراقبته له (١٠٨) وقيل "تنزيه له من شبه البشر لفرط جماله"(١٠٩) وقال الزمخشري "تنزيه الله من صفات العجز والتعجب من قدرته على خلق جميل مثله"(١١٠) وذهب بعضهم الى انه حرف جر يفيد التنزيه في باب الاستثناء (١١١) وفيه ثلاث لغات (حاشا وحاش وحشا)(١١٢) وتكون اللام في لفظ الجلالة زائدة (١١٣).

وعلى القراءة الثانية قيل هو مصدر مضاف الى لفظ الجلالة كقولك (سبحان الله) واريد به التنزيه أي معاذ الله (١١٤). وعلى القراءة الثالثة يكون حرف جر اريد به التنزيه وما بعده مجرور به وهو مصدر اقيم مقام المفعول به وتقدير الكلام: المألوه بمعنى المعبود (١١٥).

ونرجح ان يكون (حاشا) حرف استثناء بمنزلة (إلا) يجر ما بعده (المستثنى) بالاضافة ويعرب اعراب الاسم الواقع بعد اداة الاستثناء (إلا) ليدل على ما كان يستحق الاسم الواقع بعد (إلا) من الاعراب ويبقى حكم الاستثناء قائماً (*)

.

وتقدير الكلام نستثني الاله ليس هذا بشراً بل هو ملك. وبذلك يكن قد سمون به حد البشرية ولم يؤلهنه. أي اننا نستثني الالوهية ولكن في الوقت ذاته ننفي عنه الادمية فكما انه ليس إلهاً هو ليس من جنس البشر ليتسنى لهن الارتقاء به الى صنف اعلى او اسمى من الصنف البشري ألا وهو الصنف الملائكي وتأكد ذلك باستعمال اسلوبي النفي والاستثناء. ثم الارتقاء بهذا الصنف الملائكي وتنزيههه من ان يكون من الملائكة العاديين وذلك بتكريمه وتعظيمه على سائر الملائكة ومن هنا جاء وصفه بانه (كريم) أي انه ملك مكرم ذو شأن عظيم ونظير ذلك قوله تعالى {كراماً كاتبين} الانفطار:١١.

١٥- {ما هذا بشراً إن هذا الا ملك كريم}: فيه قراءتان هما (١١٦):

أ) (بشراً) بفتح الباء والشين و(ملك) بفتح اللام.

ب) (بشرى) بكسر الباء والشين و(ملك) بكسر اللام.

و على القراءة الاولى يكون المفنى لما رأين من جماله البارع ما يعدو حد التصور "نفين عنه البشرية واثبتن له الملكية لما كان مركوزاً في الطباع من حسن الملك وان كان لا يرى ..."(١١٧) . وقد اثبتن له الملكية باستعمال اسلوبي النفي والاستثناء وهذا ابلغ في توكيد المعنى. وعلى القراءة الثانية اما ان يكون ذكر المصدر واراد المفعول به أي ليس هذا بمشترى(١١٨) ولا يمكن ان يكون كذلك وكأنه قال "هو ارفع من ان يجري عليه شيء من هذه الاشياء"(١١٩) او يكون المعنى ليس هذا بثمن (١٢٠) أي مثله "لا يثمن ولا يقوم أي يراد بالشراء الثمن المشترى به فالباء متعلقة بمحذوف هو الخبر كأنه قال ما هذا مقدراً بشراء"(١٢١). ثم قطعن على انه من طبقة الملوك بل زدن على ذلك بتفضيله على امثاله من الملوك بوصفه بأنه (كريم) أي انه ملك ذو حسب كريم مبالغة في تعظيم شأنه.

ولنا في هذا حديث آخر وقول مختلف وتأويلات عدة نوجزها بما ياتي:

أ) من جهة اخرى يمكن القول ان المعنى ليس نفي جنس البشرية واثبات جنس الملائكة انما المقصود اضفاء الصفات الملائكية على هذا الكيان البشري أي بتعبير آخر اضفاء صفة النقاء وطهارة الروح وبياض القلب عليه وانه وان كان بشراً في هيأته وبدته إلا انه يحمل بين جنبيه روح ملائكية باعتبار ان النظرة العامة (في تصور البشر) الى الملائكة هي انهم اسمى واعلى مرتبة من البشر. ومن يتصف بمثل هذه الصفات لايمكن ان يقع في المعصية لذلك ايقنت هؤلاء النسوة ان المراودة لا تأتي بثمارها وان المكر السيء قد حيق بأهله وان المعركة قد حسمت لصالح هذا الكيان البشري المقدس الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وذلك قوله تعالى على ألسنتهن {ما علمنا عليه من سوء} وللمبالغة بنفي السوء جيء بالنكرة في سياق النفي مع زيادة حرف الجر (١٢٢).

ب) ان نفي الضعف او النقص تأكيد للقوة او الكمال ولما اراد ان ينفي عن يوسف النقص الموجود في البشر جاء بلف (بشراً) في اضعف حالاته (منصوباً) لانه لو جاء به قوياً (مرفوعاً) فان ذلك يعني تأكيد الضعف او النقص في يوسف حاشاه من ذلك ومن هنا جاء به ضعيفاً (في حال النصب) ليكون اصلح للنفي عن يوسف (عليه السلام).

ج) ان هذا القول {ما هذا بشراً ان هذا الا ملك كريم} صدر منهن في حال اللاشعور بقرينة ما ياتي:

اولا: ان هذه الكلمات صدرت منهن بعد تقطيع الايدي ولو كان هذا الفعل (تقطيع الايدي او تجريحها) قد حصل في حال الشعور لشغلهن الالم الذي يصاحب هذا الفعل عن هذا الوصف الدقيق الذي يصور حالة الذهول التي اصبن بها اثر خروج يوسف عليهن.

ثانياً: استعمال صيغة (فعّل) لما قمن به من تقطيع او جرح الايدي التي تدل على مزاولة الفعل لاكثر من مرة ولا يمكن ان نتصور ذلك يحدث في حال الشعور بل لابد من ان يكونا (التقطيع والوصف) لا شعوريين وكأن أحدهما مكمل للاخر: انه تقطيع لا شعوري لمزاولة الفعل لأكثر من مرة وانه وصف لا شعوري لإتقانه وبلوغه الغاية القصوى في الدلالة على حالة الذهول التي كن عليها ولا يخفى ان كثيراً مما يعجز عنه المرء في حال الشعور يمكن ان ياتي به في اللاشعور.

د) ان هذا القول جاء وصفاً دقيقاً بل مطابقاً لما اصبن به من الذهول وما تعرضن له من عدم الاستقرار البدني والذهني على حد سواء بقرينة {اكبرنه} و{قطعن ايديهن}.

ه) جاء به القرآن الكرين وان لم يكن صدقاً في الواقع لأنه كان صدقاً في الاعتقاد أي ثبت عندهن انه ليس من البشر بل هون كيان ملكي (١٢٣). ومثل هذا قوله تعالى {وما يهلكنا الا الدهر} الجاثية: ٢٤. وكثير من كلام الكفار ذكره القرآن الكريم مع كونه مخالفاً للواقع "والمراد الاخبار بالقول الصادر من المتكلم بقطع النظر عن كونه صادقاً فيه او كاذباً"(١٢٤).

١٦- {ولقد راودته عن نفسه فاستعصم} : معنى راودته عرضت عليه نفسي وعاودت اليه ذلك الامر (١٢٥). والعصمة هي المنع تقول: عصمه الطعام اذا منعه من الجوع. واعتصم بالله: امتنع بلطفه عن المعصية (١٢٦). والاستعصام هو الامتناع عن المعصية بقوة وثبات قال ابن عطية "طلب العصمة وتمسك بها وعصاني"(١٢٧) وقال الزمخشري "الاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها..."(١٢٨) وقال ابو حيان "وهذا بيان لما كان من يوسف (عليه السلام) لا مزيد عليه وبرهان لا شيء انور منه على انه بريء مما اضاف اليه اهل الحشو مما فسروا به الهم والبرهان...."(١٢٩).

ونحن نعتقد ان العصمة تكون بقدر الاستعداد النفسي على العطاء والتضحية بل التفاني في الله ولما كان الاستعداد متفاوتاً بين الانبياء اختلفت درجات عصمتهم ، بل تباينت مقاماتهم ومراتبهم بقرينة قوله تعالى :{تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض} البقرة:٢٥٣ وقوله :{ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض} الاسراء:٥٥.

لقد وظف القران الكريم هذه الكلمة (استعصم) في الاية التي نحن في صددها لبلوغ الغاية القصوى في الدلالة بمعنى ان يوسف (عليه السلام) سخر كل الامكانات التي يمكن ان تمده بها العصمة الالهية التي اختص بها سائر الانبياء والاولياء وهذه الامكانات هي :

أ- اتصاله بالله.

ب- قوة الارادة.

ت- مراقبة الله له .

ث- قهره لمشاعره واحاسيسه.

ج- مراقبته لنفسه ومدى قدرته على ترويضها.

وقد حقق فعل الاستعصام دلالات اضافية تكفلت بها الاحرف الثلاثة (الهمزة والسين والتاء) التي تسمى حروف الزيادة وهذه الدلالات هي :

اولا: من اجل الوقوف في وجه تلك الاغراءات المتمثلة في {راودته} جاءت مبالغة التاء لتؤكد قوة الارادة وعفة الجوارح والمبالغة في الثبات وكأن هناك حاجزاً او بنياناً يقف بينه وبين تلك الاغراءات يتجسد ذلك في الفعل (استعصم) الذي جاء رداً سريعاً على تلك المغريات ليؤكد قوة الامتناع وشمولية الرفض وكأن كل عضو في الصديق بل كل خلية من خلاياه تلوح بالرفض المطلق للانصياع الى تلك المغريات.

ثانياً: وفي صوت التاء كذلك يتجسد العنصر التشويقي في القصة وهو المبالغة في تجاهل هذه المغريات وسحقها وكأنها فقاعات الماء التي سرعان ما تختفي بمجرد ان يلامسها الهواء.

ثالثاً: في صوت الهمزة اشارة الى تصاعد الاحداث وبلوغ ذورة الحدث عند قوله تعالى {وغلقت الابواب وقالت هيت لك}.

رابعاً: احتكاكية السين تؤكد حقيقة الصراع بين قوتين متضادتين هما رغبات النفس في الطرف الاول وتكاملات العقل في الطرف الثاني فقد حدثته النفس بان يبوح باحاسيسه تجاه تلك المرأة واوحى اليه العقل – الذي يرى ي

ذلك البوح مخالفة للعفة والمروءة- بمقارعة هوى نفسه وكبت رغباتها لئلا يصدر منه ما يسيء الى سمعة سيده الذي آواه وبالغ في رعايته والاحسان اليه وذلك قوله تعالى {انه ربي احسن مثواي}.

١٧- {وإلا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين}:

جاء في لسان العرب " الصبوة جهلة الفتوة واللهو من العزل ومنه التصابي . والصبا صبا يصبو صبواً وصبواً وصبى وصباء.. والصِّبا من الشوق يقال منه تصابى وصبا يصبو صبوة وصبواً أي مال الى الجهل والفتوة .. ويقال اصبى فلان عرس فلان اذا استمالها.. وصبت النخلة مالت الى الفحل البعيد منها.. وصبت الدابة أمالت رأسها فوضعته في المرعى.. وصابى رمحه اماله للطعن.."[١٣٠] وحد الصبوة عندي هو الانحراف الجزئي عن نقطة الارتكاز او الميل اللامحسوس عن موضع الثبات والاستقرار. وليس المعنى فعل القبيح او ارتكاب الذنب حاشاه من ذلك بل المقصود – والله اعلم – الميل بعواطفه واحاسيسه الى احداهن أي تميل نفسي الى اللهو واللعب واكن من الجاهلين بمقام النبوة و" هي كلمة مشعرة بالميل فقط لا بمباشرة المعصية"[١٣١].

ولعل الغرض من تلبية هؤلاء النسوة لدعوة اساسها المكر والخديعة هو محاولة ايقاع يوسف في حبائل احداهن للتشفي من امرأة العزيز التي كانت تفوقهن جمالا ومنزلة. ولا شك في ان هؤلاء النسوة هن من الطبقة الراقية في المجتمع المصري آنذاك أي من نساء الوزراء والوجهاء لانها الطبقة الاقرب الى امرأة الملك او الى الاسرة الحاكمة " فهن اللواتي يدعين الى المآدب في القصور وهن اللواتي يؤخذن بهذه الوسائد الناعمة المظهر"[١٣٢] وبطبيعة الحال فان مثل هؤلاء النسوة يكن على درجة عالية من الجمال والرقة ومستوى رفيع من الاناقة والزينة والترف والنعمة والدلال انهن بارعات الجمال ماكرات خديعات موصوفات بالاحتيال يستملن القلوب ويسترقن الانظار ويختلبن الالباب ويخترقن كل حجاب ويتلاعبن بالافكار ويتجسد مكرهن في ما يصدر منهن من نظرات وايماءات وحركات بل اخذت كل واحدة منهن تدعو يوسف الى نفسها ! ولما كان يوسف في معرض الابتلاء فانه في امس الحاجة الى زيادة الاستعداد الذي يليق بمقام نبوته ويرتفع به الى اعلى المراتب لئلا يصدر منه ما يخدش عصمته او ينقص من درجاته ومراتبه وهو يواجه عدواً متمرساً في المكر والخديعة وان صفة المكر متجسدة فيه وان يوسف لم يكن قد خبر فريصة عدوه لانه كان من غير جنسه او صنفه فما كان منه الا الدعاء والاستعانة بالله عز وجل ان يمده بالقوة والثبات ويصرف عنه كيد من يكيد به بان يبطل مكر هؤلاء النسوة ويصرف عنه كيدهن لئلا يصبو او يجهل او قل يميل بقلبه نحوهن لان النفس "في طباعها الميل الى الجهة السفلية وجذب القلب اليها وداعية استنزاله اليها بحيث لا يزول ابداً، وتنورها بنوره وطاعتها له امر عارض لا يدوم والقلب يمدها في اعمالها دائماً فانه ذو طبيعتين وذو جهتين ينزع باحداهما الى الروح وبالاخرى الى النفس ويقبل بوجهه الى هذه وبوجه الى هذه فلا شيء اقرب اليه من الصبوة اليها بجهالته لو لم يعصمه لله بتغليب الجهة العليا وامداده بانوار الملأ الاعلى"[١٣٣]. وقد استعمل اسلوب الشرط في قوله {والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن} واراد الدعاء أي (اصرف عني كيدهن) وذلك استعظاماً لمكر هؤلاء النسوة. وقد يكون عبر عن كيد امرأة العزيز بصيغة الجمع (كيدهن)، (اليهن) للمبالغة بتعظيمه كأنه يقول ان كيدها يعدل كيد هؤلاء النسوة اللائي قطعن ايديهن وربما اراد مطلق الجمع أي يعدل كيد النساء جميعهن !.

وفي الختام اقول : اذا كان لكل نبي معجزة فان معجزة يوسف (عليه السلام) تكمن في جماله ذلك الجمال الرباني الذي قهر كل ند وجاوز كل حد انه جمال معجز قطع الايدي واذهل العقول !! ولا شك في ان المعجزة تكون مصدر قوة النبي وسلاحه الذي يدافع به عن دينه وينشر دعوته اما يوسف فقد ابتلي بمعجزته لأنها من نوع آخر كما ان اعداءه من جنس آخر انه جنس النساء وهن أعظم كيداً واشد مكراً فما كان منه الا الدعاء فاستجاب له ربه {فصرف عنه كيدهن انه

هو السميع العليم}.

٤- {قال تزرعون سبع سنين دأباً} يوسف:٤٧:

ورد هذا المقطع قوله تعالى : { وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَاأَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ(٤٣) قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ(٤٤) وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِي(٤٥) يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ(٤٦) قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ(٤٧) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ(٤٨) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ(٤٩)} يوسف (٤٣-٤٩).

قيل هو خبر يراد به الامر أي ازرعوا. قال الزمخشري "خبر في معنى الامر كقوله {تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون} وانما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في ايجاب ايجاد المأمور به ..."(١٣٤). وكأن الناطق يريد ان ينزل المأمور به منزلة الواقع مبالغة في وجوب الامتثال (١٣٥) ومجيء الخبر بمعنى الامر امر وارد في القرآن الكريم لا سبيل الى انكاره (١٣٦) وعلى ذلك قوله تعالى {والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين} البقرة : ٢٣٣ وقوله {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء}البقرة:٢٣٨ إلا اننا ننفي ذلك في الاية التي نحن في صددها ونرجح انه خبر يراد به الخبر او بتعبير آخر هي جملة خبرية لفظاً ومعنى لانه اخبار بما سوف يجري وما هو بخطاب قهري قال ابو حيان "والظاهر ان قوله {تزرعون سبع سنين دأباً} خبر اخبر به انهم تتوالى لهم هذه السنون لا ينقطع فيه زرعهم للري..."(١٣٧) وهذا انسب للرؤيا واصدق للفتيا وألزم في حضرة السلطان واعذر عن التدليل والتبيان واحجى لمن هو اسير الجدران حبيس الزنزان واذا تأملت سياق النص رأيت ذلك في العيان واستقر عندك في الجنان فأشرت الينا بالبنان وعذرتنا عن السهو والنسيان.

نلحظ في هذا النص ان يوسف (عليه السلام) في صدد تأويل ما رآه الملك في منامه فكيف يأمرهم ان يفعلوا شيئاً فيه ضياع جهد وخسارة مال فهو عمل لا يدر عليهم بشيء لان المحصول الزراعي لن يعود مردوده عليهم بل سوف تأتي سني القحط لتأخذ كل شيء ! ومن قال له انهم سيعملون بفتواه ويأتمرون بامره وهم لم يثقوا به كل الثقة بعد بقرينة استعمال اداة الترجي (لعل) في قوله تعالى {لعلي أرجع الى الناس لعلهم يعلمون} وقال بعضهم ان (لعل) جاءت هنا بمعنى (كي) وتقدير الكلام (كي ارجع الى الناس كي يعلمون)(١٣٨) إلا اننا لا نسلم لهذا وغيره ما دمنا نحتكم الى السياق ونأتم بالتأمل والتدبر وسلاحنا التحليل والتدليل وحجتنا في ذلك ما ياتي :

١- في قوله {لعلي ارجع} نلحظ قوة الرجوع التي تسجدها علامة الرفع (الضمة) وهي نابعة من يقينه بان يوسف هو الرجل المناسب الذي سيتصدى لهذه الرؤيا لانه وجده الذي يملك رموز تفكيكها. حصل له ذلك عن طريق العشرة التي كانت بينهما في السجن فقد خبر صاحبه ولحظ عليه مخايل الانبياء بل هو يقين نابع من تجربة معه في السجن فقد افتى لهما الصديق بما رأياه وذلك قوله تعالى : { وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ(٣٦)...يَاصَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ(٤١)} يوسف (٣٦-٤١).

ولكن من يضمن له سلامة الرجوع اولا حتى يضمن له العمل بما يرجع به ثانياً؟! لا احد يقدر على ذلك الا الله سبحانه وتعالى فهو الذي بيده نفوس العباد فليس له الا ان يتمسك بحبل الرجاء ولابد من ان يقابل ذلك العزم وتلك الارادة القوية والاندفاع الشديد تسليم بالمشيئة الالهية وكأنه يستدرك فيفوض امره الى الله فهو رجل ربما يكون من المؤمنين فقد اثر فيه الصديق غاية التأثير في اثناء اقامتهما في السجن الا ترى انه "احترز لانه ليس على يقين من الرجوع"(١٣٩)؟ وفي ذلك "نوع من حسن الادب فلم يقطع بانه يعيش الى ان يعود اليهم وعلى تقدير ان يعيش فربما عرض له ما يمنعه من الوصول اليهم من الموانع التي لا تحصى كثرة"(١٤٠) وبذلك يكون مصداقاً لقوله تعالى :{ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً(٢٣)الا ان يشاء الله} الكهف(٢٣-٢٤) فهو لا آيس ولا متيقن بل آمل متوكل ومن هنا استعمل اداة الترجي التي نلتمس فيها الايمان والتوكل وهو ايمان بالمشيئة الالهية وتوكل على الله في العمل وبالتالي هو يجمع بين العزم والرجاء بمعنى ان هناك ازدواجية في الدلالة-ان صح ذلك- وهذا المعنى المزدوج تكفلت به (لعل) ولا يمكن لـ(كي) ولا لغيرها ان تؤديه.

٢- في قوله {لعلهم يعلمون} لو تأولناها بـ(كي) تكون العلة من تلك الفتيا هي العلم بها أي اخبارهم بتأويلها والحال ان العلة هي ليست ذلك فكم من عالم لا يعمل بعلمه ! ولا خير في علم لا يعمل به !! بل العلة هي العمل بما سوف يخبرهم به يتأكد لك ذلك عند المقابلة بين {إفتنا} و{لعلهم يعلمون} وكأن ثمن الفتيا هو تخليصه من السجن لذلك قال ابو حيان "لعلهم يعلمون فضلك ومكانك من العلم فيخلصونك من محنتك"(١٤١).

ومن اين له اليقين بانهم سيصدقون تلك الفتيا ويعملون بها ان كانوا قد صدقوا الرؤيا أصلاً وهذا ما لا أظنه بقرينة قوله تعالى : {قالوا اضغاث احلام} انها تخاليط احلام من حديث النفس ووسوسة الشيطان ومن قال لك اننا بهذا وغيره ممن هو ابعد عن العلم واقرب الى الوهم عالمون !! اذن هو يرجو ويأمل ذلك ولا يتم الرجاء الا بحرف الرجاء!

اذن لابد من ان يكون الكلام اخباراً وان يوسف لم يفرض عليهم زراعة الدأب، تلك الزراعة المتواصلة التي فيها جد وجهد واجتهاد وفيما استمرارية (١٤٢) من دأب في عمله اذا جد واجتهد فيه والعمل الدؤوب أي المتواصل ومنه الدائبان وهما الليل والنهار (١٤٣) بل اريد بهما هنا الصيف والشتاء وكأنهم يزرعون زراعة متواصلة لا تنقطع في الصيف والشتاء ولمدة سبع سنين لا ينقطع فيها الري. ولأجل هذا المعنى نصب المبرد (دأباً) بـ(تزرعون) أي (تزرعون دأباً) وهو من باب حذف الموصوف واقامة الصفة مقامع وتقدير الكلام: (تزرعون زراعة دائبة) بمعنى ان (دأباً) صفة للزراعة وليست حالاً من الزارع مخالفاً من نصبه من العلماء بفعل محذوف أي (تدأبون دأباً) او على انه مصدر في موضع الحال أي (تزرعون دائبين او ذوي دأب)(١٤٤)، وانما القدر سوف يسوقهم الى تلك الزراعة أي انهم سيزرعون بمحض ارادتهم ثم تتوالى الاحداث وتتحقق الرؤيا الملكية ويتأكد لهم صدق التأويل النبوي.

٥- {حتى اذا استيئس الرسل } يوسف: ١١٠

ورد هذا المقطع ضمن قوله تعالى : {حتى اذا استيئس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولايرد بأسنا عن القوم المجرمين} .

لقد وظف القران الكريم اسلوب المطاوعة لتحقيق دلالات اضافية وهذا يعني توظيف كل طاقات ودلالات الكلمة في سياقها الذي وردت فيه فالفعل (استيئس) في الاية الكريمة حقق معنى الياس بمطاوعة (فعل) فقد قيل في تفسيرها: يئس الرسل من ايمان قومهم وايقنوا ان قومهم قد كذبوهم في ما جاءوهم به من عند الله او انهم – ظنوا (حسبوا) ان من آمن بهم قد كذبوهم لما لحقهم من البلاء او ان قومهم – ممن كذب الرسل منهم – ظنوا ان الرسل قد كذبوا في ما اخبروهم به

من انزال العذاب لما شاهدوه من امهال الله اياهم (١٤٥). وان ادعى بعضهم ان معنى اليأس لا يليق بالانبياء فانني اقول : ان هذا المعنى متحقق في قوله تعالى : {وذا النون اذ ذهب مغاضباً} الانبياء: ٨٧ فان يونس (عليه السلام) لم يستجب له قومه فأصيب بحالة من الضجر او الياس فترك قومه وحدث ما حدث بعد ذلك. واقول ايضا: ان الرسل لم يستجيبوا لليأس ولم يألوا جهداً في تبليغ دعوة السماء وهداية الناس جميعاً الى الايمان بالله بقرينة قوله تعالى : {إنك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء} القصص: ٥٦ وقوله : {فلا تأس على القوم الكافرين} المائدة:٦٨ وقوله: {ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون}النحل:١٢٧ ولكن حالة اليأس هذه جاءت تحصيل حاصل لعدم استجابة المكذبين والمعاندين من اقوامهم واصرار هؤلاء على تكذيبهم وعنادهم وتحديهم الانبياء بمعنى ان الانبياء استنفذوا كل المحاولات الممكنة وسخروا كل الطاقات اللازمة لأجل هداية هؤلاء ولكن لا سبيل الى هدايتهم !

فالشخصية النبوية هي شخصية مركبة تجمع بين صفات متناقضة فهناك شدة يقابلها رقة وعطف وهناك قسوة في الله يقابلها عفو وصفح هذه المعاني يجسدها قوله تعالى : {اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين} المائدة:٥٤ والقران الكريم يقوله : {وما ارسلناك الا رحمة للعالمين} الانبياء:١٠٧ هذه الرحمة هي ليست صفة نابعة من سلوك خارجي بل هي صفة تكوينية في شخصية النبي بمعنى ان السماء تدخلت في رسم ملامح الشخصية النبوية بقرينة قوله تعالى : {واصطنعك لنفسي}طه:٤١.

لقد حقق الفعل (استيئس) معنى اليأس فضلا عن دلالات اضافية تكفلت بها حروف الزيادة (الهمزة والتاء والسين) وهذه الحروف يمكن ان نستنبط منها دلالات متعددة وهذه الدلالات هي :

١- شدة التاء.
٢- احتكاكية السين.
٣- المبالغة في التاء.
٤- الهمس في التاء والسين .
٥- هناك معنى خامس تكفل به صوت الهمزة الذي يشعرنا بان هناك عملية في غاية التعقيد والتركيب أي ان معنى التعقيد او التركيب يتجسد في صوت الهمزة. ولو نجري خلطة او تركيبة من الصوت والسياق لامكننا ان نستنبط ما ياتي:

اولا: ان شدة التاء توحي بغلظة هؤلاء المكذبين والمعاندين للرسل.

ثانياً: احتكاكية السين تؤكد وجود صدام حقيقي ومباشر مع هؤلاء وتجسد ما يتعرض له الانبياء من اشد واقسى انواع الاذى من هؤلاء المكذبين.

ثالثاً: المبالغة في التاء تؤكد المبالغة في التحمل التي يبديها الرسل مع هؤلاء واعادة المحاولة تلو المحاولة من اجل هدايتهم جميعاً.

رابعاً: صفة الهمس في التاء والسين توحي بالدقة او عدم الشكوى من هؤلاء ومقابلة الاذى بالعفو والدعاء لهم بالهداية.

فالرسول الكريم (صلى الله عليه وآله)- كما تقول الرواية- كان يمشي في الاسواق فتأتيه الحجارة من كل حدب وصوب فيرفع يديه الشريفتين الى السماء ويقول (اللهم اهد قومي انهم لا يعلمون)! وهذا المعنى يجسده قوله تعالى : {ولو كنت فظاً غليظ القلب لأنفضوا من حولك} آل عمران: ١٥٩ وابراهيم (عليه السلام) حينما ألقي في نار النمرود تقول الرواية نزل عليه جبرائيل (عليه السلام) فقال له هل من حاجة؟ قال: (علمه بحالي يغني عن سؤالي) فهذه التربية القرآنية وهذا الادب القرآني الرفيع يؤدي بنا الى قوله تعالى {واصطنعتك لنفسي}.

خامساً: وفي صوت الهمزة اشارة الى ثقل الرسالة وشدة تبليغ دعوة السماء وانها عملية في غاية التعقيد والتركيب وهذا المعنى يجسده قوله تعالى : {انا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال فأبين ان يحملنها} الاحزاب:٧٢ اذن اداء الرسالة يحتاج الى :

أ) ايمان متكامل.
ب) ترويض للنفس.
ت) صلابة.

وهذه المعاني تكفلت بها السماء في قوله تعالى : {واصطنعتك لنفسي}.

الهوامش :

---

(١) ظ:التفسير الكبير: ١٨١/٨.
(٢) الدر المنثور: ٦٣/٢.
(٣) ظ:تفسير القران الكريم (ابن عربي): ٦٣٩/٢.
(٤) ظ: درة الغواص في اوهام الخواص: ٥١.
(٥) ظ: مجمع البيان: ٤٨٤/٢.
(٦) ظ: البحر المحيط ٢٢/٣.
(٧) ديوان ابي طالب: ٦.
(٨) ظ: الكشاف: ٣٠٦/١.
(٩) ظ: زاد المسير في علم التفسير : ٤٣٦/١.
(١٠) ظ: مجمع البيان : ٧٣/٥، لباب التاويل في معاني التنزيل : ٢٦٣/٢.
(١١) ظ: الكشاف: ٢٤٤/٢.
(١٢) ظ: نزهة القلوب: ٢٥٦، مجمع البيان: ٧١/٥.
(١٣) ظ: الصحاح: ٨٥٦/٢.
(١٤) ظ: المفردات في غريب القران: ٢٢٤.
(١٥) ظ: لسان العرب مادة (هور).
(١٦) ظ: دراسات فنية في صور القرآن: ٢٢٤.
(١٧) ظ: مجاز القرآن: ٢٦٩/١، جامع البيان: ٣٢/١١.
(١٨) ظ: الكشاف : ٢٤٤.
(١٩) ظ: الجامع لاحكام القران: ٩/ ١٦٣، الوجيز في تفسير القران العزيز: ٤٤٢/١.
(٢٠) ظ: مختار الصحاح: ٢٨٤.
(٢١) ظ: لسات العرب مادة (رود).
(٢٢) ظ: مقاييس اللغة: ٤٥٨/٢، الصحاح: ٤٧٨/٢.

---

(٢٣) ظ: القاموس المحيط: ٢٩٦/١.

(٢٤) ظ: في ظلال القران: ١١٧/١٢.

(٢٥) ظ: السبعة في القراءات: ٢٤٧، الكشف عن وجوه القراءات العشر: ٨/٢، سراج القارئ المبتدئ

(٢٦) ظ: انوار التنزيل واسرار التأويل: ٤٧/٣، التبيان في اعراب القران: ٧٢٨/٢.

(٢٧) ظ: البحر المحيط: ٢٩٣/٥.

(٢٨) ظ: جامع البيان: ١٨٠/١٢، الدر المنثور: ١٢/٤.

(٢٩) ظ: زاد المسير في علم التفسير: ٢٠٣/٤.

(٣٠) ظ: تفسير القران العظيم: ١٨/٤، فتح القدير: ١٧/٣.

(٣١) ظ: انوار التنزيل واسرار التاويل: ٤٧/٣، البحر المحيط : ٢٩٣/٥.

(٣٢) ظ: الدر المنثور : ١٢/٤.

(٣٣) ظ: البحر المحيط: ٢٩٤/٥.

(٣٤) ابراز المعاني في حرز الاماني: ٣٩٥ز

(٣٥) ظ: لسان العرب مادة (عود).

(٣٦) ظ: التبيان في اعراب القرآن: ٧٢٨/٢.

(٣٧) ظ: معاني القرآن (الاخفش): ٣٦٥/٢.

(٣٨) ظ: المفردات في غريب القران: ٥٤٥.

(٣٩) ظ: مختار الصحاح: ٧٢٤، المصباح المنير: ١٣٤/٢.

(٤٠) ظ: القاموس المحيط: ١٩٢/٤.

(٤١) ظ: جامع البيان: ١٠٢/٢، زاد المسير في علم التفسير : ٢٠٣/٤.

(٤٢) ظ: التبيان في تفسير القرآن: ١٢٣/٦، البيان في شرح غريب القرآن: ١٤٧.

(٤٣) ظ: تفسير سورة يوسف (الغزالي): ١٢٦، معالم التنزيل: ١٤٩/٢.

(٤٤) البرهان في تفسير القرآن: ٢٤٨/٢، البيان في شرح غريب القرآن: ١٤٨.

(٤٥) جامع البيان: ١٠٣/٢، ظ: معالم التنزيل: ١٤٩/٢.

(٤٦) تفسير غريب القرآن: ٣١٣.

(٤٧) مؤتمر تفسير سورة يوسف : ١١٥/٢.

(٤٨) نصوص قرآنية في النفس الانسانية: ١٨٠.

(٤٩) ظ: جامع البيان: ١٠٢/١٢، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٣٤٣/٢.

(٥٠) البحر المحيط: ٢٩٥/٥.

(٥١) البحر المحيط: ٢٩٥/٥، محاسن التأويل: ٣٥٢٨/٩.

(٥٢) الميزان في تفسير القران: ١٢٢/١١.

(٥٣) ظ: تفسير سورة يوسف (الغزالي): ١٢٧-١٢٨، زاد المسير في علم التفسير: ٢٠٨-٢٠٩، التفسير الكبير: ١٢٠/١٨،

تفسير القران العظيم: ٢٢/٤.

(٥٤) البحر المحيط: ٢٩٠/٥.

(٥٥) المصدر نفسه والصفحة نفسها، ظ: ورح المعاني: ٢١٣/١٢.

(٥٦) البيان في شرح غريب القران: ١٤٩، الميزان في تفسير القران: ١٢٩/١١.

(٥٧) النفس انفعالاتها وامراضها وعللها: ٢٧٦.

(٥٨) ظ: البحر المحيط: ٣٠٦/٥، روح المعاني: ٢٣٠/١٢.

(٥٩) فتح القدير: ٢١/٣.

(٦٠) ظ: معاني القران: ٤٢/٢.

(٦١) ظ: تفسير غريب القران: ٢١٥.

(٦٢) التبيان في اعراب القران: ٧٣٠/٢، ظ: مؤتمر تفسير سورة يوسف : ٦٦/١.

(٦٣) ظ: القاموس المحيط: ١٥٩/٣.

(٦٤) ظ: الصحاح: ١٣٨٢/٤.

(٦٥) ديوان قيس بن الخطيم: ٤١.

(٦٦) ظ: لسان العرب مادة (شغف).

(٦٧) ديوان النابغة: ٧٩.

(٦٨) ظ: تفسير غريب القران: ٢١٦.

(٦٩) ظ: البحر المحيط: ٢٩٩/٥، روح المعاني: ٢٢٧/١٢.

(٧٠) ظ: لسان العرب مادة (شغف).

(٧١) شرح ديوان امرئ القيس: ١٦٢.

(٧٢) الصحاح: ٥٠٥/٢.

(٧٣) ظ: مقاييس اللغة: ٢٣١/٤، التبيان في تفسير القران: ١٣١/٦.

(٧٤) ظ: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات: ٣٣٩/١.

(٧٥) ظ: تفسير الشهيد زيد بن علي: ١٦٢، مجاز القران: ٣٠٩/١، روح المعاني: ٢٢٨/١٢.

(٧٦) لسان العرب مادة (وكأ).

(٧٧) ظ: سر صناعة الاعراب: ١٦٣/١، التبيان في اعراب القران : ٧٣٠/٢.

(٧٨) ظ: الجامع لاحكام القران : ١٧٩/٩.

(٧٩) ظ: تنوير المقباس: ٣٢٦/٢.

(٨٠) مجاز القرآن: ٣٠٩/١.

(٨١) ظ: المصدر والصفحة نفسها(في الهامش).

(٨٢) تفسير غريب القران: ٢١٦ (في الهامش).

(٨٣) ظ: غرائب القران ورغائب الفرقان: ٣٤٤/٣، البيان في شرح غريب القران: ١٥٤.

---

(٨٤) ديوان جميل بن معمر: ٥٣.

(٨٥) تفسير غريب القران: ٢١٧.

(٨٦) ظ: نزهة القلوب: ٢٢٨، البحر المحيط: ٢٩٩/٥.

(٨٧) رواه القرطبي في تفسيره (١٧٨/٩) وهو مما لا يعرف قائله.

(٨٨) ظ: معاني القران: ٤٢/٢.

(٨٩) الصحاح: ١٦٠٧/٤.

(٩٠) البحر المحيط: ٣٠٢/٥.

(٩١) الجامع لاحكام القران: ١٧٨/٩، التفسير القيم: ٣١٥، تفسير المنار: ٢٩٣/١٢.

(٩٢) ظ: تفسير الشهيد زيد بن علي:١٦٢، البيان في شرح غريب القرآن: ١٥٣.

(٩٣) ظ: تفسير سورة يوسف (الغزالي): ١٤٠، البحر المحيط: ٥: ٣٠٢.

(٩٤) ديوان المتنبي: ٧٨.

(٩٥) ظ: مجاز القران: ٣٠٩/١.

(٩٦) تهذيب اللغة: ٢١١/١٠.

(٩٧) ظ: فتح القدير: ٢٠/٣.

(٩٨) ظ: التفسير الكبير: ١٢٦/١٨.

(٩٩) ظ: الكشف: ٣٦٢/٢.

(١٠٠) ظ: انوار التنزيل واسرار التأويل: ٤٩/٣، روح المعاني: ٢٣٠/١٢.

(١٠١) ظ: تفسير سورة يوسف (محمد رشيد رضا): ٤٥.

(١٠٢) البحر المحيط: ٣٠٣/٥.

(١٠٣) تفسير سورة يوسف (محمد رشيد رضا): ٤٤، فتح القدير: ٢٠/٣.

(*) اختلف النحويون في (حاشا)فذهب سيبويه ومن تابعه من البصريين الى انه حرف من الحروف العوامل عمله الجر ومعناه الاستثناء تقول: (ذهب القوم حاشا زيد) ولو كان فعلا لجاز ان يدخل عليه (ما) كما تدخل على الافعال فيقال : (ما حاشا زيداً) كما يقال: (ما خلا زيداً) فلما لم يقل دل على انه ليس بفعل فوجب ان يكون حرفاً. وذهب الكوفيون الى انه فعل ينصب ما بعده ووافقهم ابو العباس المبرد من البصريين تقول : (قام القوم ما حاشا زيداً) ومن ذلك قول الشاعر :

رايت الناس ما حاشا قريشاً   فانا نحن افضلهم فعالا

أي لا استثني قريشاً.

واستدلوا على فعليته من ثلاثة اوجه:

١- انه يتصرف والتصرف من خصائص الافعال وعلى ذلك قول النابغة:

ولا ارى فاعلا في الناس يشبهه   وما احاشي من الاقوام من أحد

فاذا ثبت ان يكون متصرفاً وجب ان يكون فعلا.

٢- انه يدخله الحذف الا ترى انهم يقولون في (حاشا لله): (حاش لله) والحذف انما يكون في الفعل لا في الحرف.

٣- ان لام الجر يتعلق به في قولهم : (حاشا لله) وحرف الجر انما يتعلق بالفعل لا بالحرف.

ورد ابن الانباري على الكوفيين بان (حاش) مأخوذ م (حاشى) وليس متصرفاً منه وان الحذف قد يدخل على الحرف اما اللام في (حاشا لله) فهي زائدة لا تتعلق بشيء وقد زيدت تقوية للحرف لما كان يدخله من الحذف (ظ: اسرار اللغة العربية: ٢٠٧-٢١٠).

وذهب الجرمي والمازني والمبرد والزجاج والاخفش والفراء وابو عمرو الشيباني الى ان (حاشا) تستعمل في الاستثناء كثيراً حرفا جاراً وقليلا فعلا متعدياً جامداً لتضمنه معنى (إلا) تقول : (قام القوم حاشا زيداً) وتقدير الكلام: جانب قيامهم زيداً ، وعلى ذلك قول الشاعر:

حاشا ابي ثوبان ان به ضناً من الملحاة والشتم

وفاعل (حاشا) ضمير مستتر عائد على مصدر الفعل المتقدم عليها او اسم فاعله او البعض المفهوم من الاسم العام (ظ: مغني اللبيب: ١٢٣/١). وذهب ابن هشام الى ان (حاشا) اسم مرادف للبراءة بدليل قراءة بعضهم (حاشا لله) بالتنوين كما يقال : (براءةٌ لله من كذا) (ظ: مغني اللبيب: ١٢٢/١).

(١٠٤) ظ: المحتسب: ٣٤١/١، التيسير في القراءات السبع: ١٢٨، اعراب القران(النحاس): ١٣٨/٢، النشر في القراءات العشر: ٢٩٥/٢.

(١٠٥) ظ: الجامع لاحكام القران: ١٨١/٩، الوجيز في تفسير القران العزيز: ٤٤٤/١.

(١٠٦) المحرر الوجيز: ٤٨/٢.

(١٠٧) البحر المحيط: ٣٠٣/٥.

(١٠٨) ظ: المصدر نفسه: ٣٠٤/٥، روح المعاني: ٢٣٠/١٢.

(١٠٩) مجمع البيان: ٢٣٠/٥.

(١١٠) الكشاف: ٢٦٤/٢.

(١١١) ظ: مجاز القران: ٣١٠/١، ابراز المعاني من حرز الاماني: ٣٦٠.

(١١٢) ظ: اعراب القران(النحاس): ١٣٨/٢.

(١١٣) ظ: اسرار العربية: ٢١٠.

(١١٤) ظ: نزهة القلوب: ٨٧

(١١٥) ظ: المحتسب : ٣٤١/١، البحر المحيط: ٣٠٣/٥.

(*) للعرب في ما (ما) الداخلة على الاسم مذهبان (ظ: كتاب سيبويه: ٢٨/١، الجمل في النحو: ١٠٥، معاني الحروف : ٨٨).

١- تعمل عمل (ليس) فترفع الاسم وتنصب الخبر. وهذا مذهب اهل الحجاز تقول : (ما زيد قائماً).

٢- تكون غير عاملة . وهذا مذهب بني تميم تقول : (ما زيد قائم).

واذا استثنيت او قدمت الخبر استوت اللغتان فلا يكون فيها الا الرفع تقول : (ما قائم زيد) و (ما زيد الا قائم).

اما قول الفرزدق:

فاصبحوا قد اعاد الله نعمتهم اذ هم قريش واذ مامثلهم بشر

(ديوان الفرزدق: ١/ ٢٢٣).

قد جاء فيه الخبر منصوباً مع تقدمه وقد تأوله النحويون بما ياتي (ظ: معاني الحروف : ٨٩، اسرار العربية : ١٤٦-١٤٧).

أ) انه منصوب على الحال وتقدير الكلام : وإذ ما بشر مثلهم . فلما تقدم (مثلهم) الذي هو صفة النكرة انتصب على الحال لان صفة النكرة اذا تقدمت انتصبت على الحال.

ب) منصوب على الظرف لانه في معنى (فوقهم).

ت) وهو لغة لبعض العرب وهي قليلة لا يعتد بها.

وقد اختلف النحويون في عمل (ما)الحجازية فذهب البصريون الى انها تعمل في الخبر وهو منصوب بها في قولك (ما زيد قائماً) لانها اشبهت (ليس) في دخولها على المبتدأ والخبر ونفيهاما في الحال ومما يقوي تلك المشابهة بينهما دخول الباء في خبرهما كما تدخل في خبر (ليس) وعلى هذا اكثر القرآن.وذهب الكوفيون الى انها لا تعمل في الخبر وهو منصوب بحذف حرف الخفض تقول : (ما زيد بقائم) ولما حذف حرف الخفض وجب النصب (ظ: الانصاف في مسائل الخلاف: ١٦٥/١-١٦٦).ورد عليهم ابن الانباري بانه لو كان حذف حرف الخفض يوجب النصب لكان ينبغي ان يكون ذلك في كل موضع ولا خلاف في ان كثير من الاسماء يحذف منها حرف الخفض ولا تنتصب بحذفه تقول: (بحسبك زيد) و(ما جاءني من احد) فاذا حذفت قلت (حسبك زيد) و(ما جاءني احد) بالرفع وعلى ذلك قول سحيم عبد بني الحسحاس:

عميرة ودع ان تجهزن غازياً   كفى الشيب والاسلام للمرء ناهياً

(ديوان سحيم: ١٦).

فقد اسقط الباء من قوله (الشيب) وجاء به مرفوعاً على انه فاعل (كفى) التي تدل على معنى (حسب). (ظ: اسرار العربية: ١٤٣-١٤٤) وحكى البصريون والكوفيون (ما زيد قائم) بالرفع وحكى البصريون انها لغة بني تميم (ظ: اعراب القرآن "النحاس": ١٤٠/٢) وأنشدوا:

أتيماً تجعلون إلي ندا   وما تيم لذي حسب نديد

(ديوان جرير: ٣٣١/١)

وحكى الحسكاني انها لغة تهامة ونجد وزعم الفراء ان الرفع اقوى الوجهين وقال ابو اسحاق الزجاج: وهذا غلط كتاب الله عز وجل ولغة رسول الله اقوى واولى . (ظ: الجامع لاحكام القرآن: ١٨٢/٩) وقال الزمخشري "واعمال" ما "عمل""ليس" هي اللغة القدمى الحجازية وبها ورد القرآن" (الكشاف: ٢٦٤/٢). وقال ابو حيان "الكثير في لغة الحجاز انما هو جر الخبر بالباء فتقول (ما زيد بقائم) وعليه اكثر ما جاء في القرآن واما نصب الخبر فمن لغة الحجاز القديمة .." (البحر المحيط: ٣٠٤/٥).

(١١٦) ظ: تفسير القران العظيم: ٢٤/٤، روح المعاني: ٢٣٢/١٢.

(١١٧) البحر المحيط: ٥٣٠٤، ظ: فتح القدير: ٢٠/٣.

(١١٨) ظ: التبيان في تفسير القران: ١٣٢/٦، التبيان في اعراب القران: ٧٣١/٢.

(١١٩) البحر المحيط: ٣٠٤/٥.

(١٢٠) ظ: المحتسب : ٤٤٣/١.

(١٢١) الجامع لاحكام القران: ١٨٣/٩.

---

(١٢٢) ظ: الميزان في تفسير القران: ١٩٦/١١.

(١٢٣) ظ: مجمع البيان: ٢٣٠/٥.

(١٢٤) غيث النفع: ١٧٦.

(١٢٥) ظ: ص٥.

(١٢٦) ظ: الصحاح: ١٩٨٦/٥.

(١٢٧) المحرر الوجيز: ٥٣/٢، تفسير القران الكريم (ابن عربي): ٥٩٩/١.

(١٢٨) الكشاف: ٣٦٤/٢.

(١٢٩) البحر المحيط: ٣٠٦/٥.

(١٣٠) لسان العرب مادة (صبو)، مقاييس اللغة: ٣٣٢/٣.

(١٣١) البحر المحيط: ٣٠٧/٥.

(١٣٢) في ظلال القران : ١٢-١٠٦.

(١٣٣) تفسير القران الكريم (ابن عربي): ٥٩٩/١.

(١٣٤) الكشاف: ٣٧١/٢، ظ: زاد المسير في علم التفسير: ٢٣٣/٤، غرائب القران ورغائب الفرقان: ٣٩٤/٢.

(١٣٥) ظ: الدر المنثور: ٢٧٨/١، الميزان في تفسير القران: ١٨٩/١١.

(١٣٦) ظ: قضايا لغوية قرآنية: ٦٥.

(١٣٧) البحر المحيط: ٣١٥/٥.

(١٣٨) ظ: زاد المسير في علم التفسير: ٢٣٢/٤.

(١٣٩) البحر المحيط: ٣١٥/٥، ظ: تبصير الرحمن وتيسير المنان: ٣٦٦/١.

(١٤٠) غرائب القران ورغائب الفرقان: ٣١٦/٥.

(١٤١) البحر المحيط: ٣١٦/٥.

(١٤٢) ظ: التبيان في تفسر القران: ١٤٩/٦، زاد المسير في علم التفسير: ٢٣٤/٤، مؤتمر تفسير سورة يوسف: ٨٨٨/٢.

(١٤٣) ظ: لسان العرب مادة (داب).

(١٤٤) ظ: البحر المحيط: ٢١٥/٥، غرائب القران ورغائب الفرقان: ٣٤٩/٢، الوجيز في تفسير القران العزيز: ٤٤٧/١.

(١٤٥) ظ: معاني القران(الفراء): ٥٦/٢، اعراب القران (الزجاج): ٥٧١/٢، التبيان في تفسير القران: ٢٠٧/٦، اعراب القران (النحاس): ١٦١/٢، الوجيز في تفسير القران العزيز : ٤٥٨/١.

المصادر والمراجع

١. اسرار العربية: ابو البركان عبد الرحمن بن محمد بن ابي سعيد الانباري: تحقيق محمد بهجت البيطار ، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٥٧م.

---

٢. اعراب القران (المنسوب الى الزجاج): ابو اسحاق ابراهيم بن السري، تحقيق ابراهيم الابياري، مطبعة الاميرية، القاهرة، ١٩٦٣م.

٣. اعراب القران: ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل النحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد.

٤. الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: ابو البركات الانباري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة ، مصر، ط، ١٩٥٥م.

٥. انوار التنزيل واسرار التأويل: القاضي نصر الدين ابو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، مطبعة در سعادت العثمانية، ١٣١٤هـ.

٦. البحر المحيط: اثير الدين ابو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي المعروف بابي حيان، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٨هـ.

٧. البرهان في تفسير القران: هاش بن السيد سليمان البحراني، طهران، ط٢.

٨. البيان في شرح غريب القران: القاسم بن الحسن، المطبعة العلمية، النجف الاشرف، ١٣٧٤هـ.

٩. تبصير الرحمن وتيسير المنان: علي بن احمد بن ابراهيم بن اسماعيل المهايمي، مطبعة بولاق، مصر.

١٠. التبيان في اعراب القران: ابو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق علي محمد البجاوي مطبعة عيسى البابي الحلبي واولاده، ١٣٩٦هـ.

١١. التبيان في تفسير القران: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، الطبعة العلمية ، النجف، ١٣٧٦هـ.

١٢. تفسير سورة يوسف: محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، مصر، ط١، ١٣٥٥هـ.

١٣. تفسير سورة يوسف: ابو حامد محمد بن محمد بن احمد الغزالي الطوسي الاشعري، مصر، ١٣١٢هـ.

١٤. تفسير الشهيد زيد بن علي- المسمى تفسير غريب القران: زيد بن علي، تحقيق حسن محمد تقي الحكيم، الدار العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،

١٥. تفسير غريب القران: ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق احمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي واولاده، مصر، ١٣٧٨هـ.

١٦. تفسير القران العظيم: الامام الجليل الحافظ عماد الدين ابو الفداء اسماعيل بن كثير، مطبعة دار الاندلس، بيروت، ط١، ١٣٨٥هـ.

١٧. تفسير القران الكريم: محي الدين بن عربي، دار اليقظة العربية، بيروت، ط١، ١٣٨٧هـ.

١٨. تفسير القيم: العلامة شمس الدين محمد بن ابي بكر المعروف بابن القيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، لجنة التراث العربي، بيروت، ١٩٤٨م.

١٩. التفسير الكبير- المسمى مفاتيح الغيب: ابو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني المعروف بالفخر الرازي، المطبعة البهية، مصر، ط١، ١٣٠٣هـ.

٢٠. تفسير المنار: محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، مصر، ط١، ١٣٤٦هـ.

٢١. تقريب النشر في القراءات العشر: الحافظ ابو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري، تحقيق ابراهيم عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر، ط١.

٢٢. تهذيب اللغة: اوب منصور محمد بن احمد الازهري، تحقيق علي حسن هلالي، مراجعة محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، القاهرة.

٢٣. التيسير في القراءات السبع: ابو عمرو الداني ، مطبعة استقلال لاهور، ١٣٨٤هـ.

٢٤. جامع البيان عن تأويل أي القران: ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر، ط٢، ١٣٧٣هـ.

٢٥. الجامع لاحكام القران: ابو عبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط٣، ١٣٨٧هـ.

٢٦. دراسات فنية في صور القران: محمود البستاني، مطبعة الاستانة الرضوية، طهران، ط، ١٤٢١هـ.

٢٧. درة الغواص في اوهام الخواص: ابو محمد القاسم بن علي الحريري، مطبعة الجوانب- القسطنطينية، ١٢٩٩هـ.

٢٨. الدر المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، وبهامشه تنوير المقباس لمؤلفه عبد الله بن عباس، المطبعة الاسلامية، طهران، ١٣٧٧هـ.

٢٩. ديوان جرير: جرير بن عطية، شرح محمد حبيب، تحقيق نعمان محمد امين طه، دار المعارف، مصر.

٣٠. ديوان جميل بن معمر: جميل بن عبد الله بن معمر العذري، دار صادر، بيروت، ١٩٦١م.

٣١. ديوان سحيم: سحيم عبد بني الحسحاس، تحقيق عبد العزيز الميمني، دار الكتب، بغداد، ١٩٥٠م.

٣٢. ديوان شيخ الاباطح ابي طالب: ابو طالب عبد مناف بن عبد الطلب، تصحيح محمد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٣٥٦هـ.

٣٣. ديوان الفرزدق: همام بن غالب، تعليق عبد الله اسماعيل الصاوي، مطبعة الصاوي، مصر، ط١، ١٩٣٦م.

٣٤. ديوان قيس بن الخطيم: قيس بن الخطيم، تحقيق ابراهيم السامرائي واحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٩٦٢م.

٣٥. ديوان المتنبي: ابو الطيب احمد بن الحسين، دار صادر، بيروت، ١٩٥٨م.

٣٦. ديوان النابغة الذبياني: زياد بن معاوية بن ضباب، تحقيق كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٠م.

٣٧. روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني: ابو الفضل شهاب الدين محمود الالوسي البغدادي، المطبعة المنيرية.

٣٨. زاد المسير في علم التفسير: الامام ابو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، المكاتب الاسلامي للطباعة النشر ، دمشق، ط١، ١٣٨٤هـ.

٣٩. السبعة في القراءات : ابو بكر احمد بن موسى البغدادي المعروف بابن مجاهد، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٧٢م.

٤٠. سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي: الامام ابو القاسم علي بن عثمان بن محمد بن احمد بن الحسن القاصح العذري، وبذيله كتاب غيث النفع في القراءات السبع للعلامة علي النوري الصفاقسي، مطبعة الاستقامة، مصر، ط١، ١٣٥٢هـ.

٤١. سر صناعة الاعراب: ابو الفتح عثمان بن جني النحوي، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مطبعة المصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر، ط١، ١٩٥٤م.

٤٢. شرح ديوان امرئ القيس: حسن السندوبي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٣، ١٩٥٣م.

٤٣. الصحاح: اسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق احمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.

٤٤. غرائب القران ورغائب الفرقان: الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري، تحقيق ابراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر، ط١، ١٣٨١هـ.

٤٥. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير: القاضي محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليماني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر ، ١٣٤٩هـ.

٤٦. في ظلال القران: سيد قطب، مطبعة عيسى البابي الحلبي واولاده، مصر ، ط١، ١٩٥٣م.

٤٧. القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، مطبعة السعادة، مصر، ط٤، ١٩٣٥م.

٤٨. قضايا لغوية قرآنية: عبد الامير كاظم زاهد، مطبعة انوار دجلة، بغداد، ٢٠٠٣م.

٤٩. كتاب سيبويه: ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، المطبعة الاميرية بولاق، مصر، ط، ١٣١٧هـ.

٥٠. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: ابو محمد مكي بن ابي طالب القيسي، تحقيق: محي الدين رمضان، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٥١. لباب التأويل في معاني التنزيل: علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي المعروف بابن الخازن، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط١، ١٣٧٤هـ.

٥٢. لسان العرب: ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.

٥٣. مؤتمر تفسير سورة يوسف: الشيخ عبد الله العلمي الغزي الدمشقي ، تقديم محمد محمد بهجت العطار، مطبعة دار الحكمة، دمشق، ط١، ١٩٦١م.

٥٤. مجاز القران: ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، تعليق محمد فؤاد، مصر، ط١، ١٣٧٤هـ- ١٩٥٤م.

٥٥. مجمع البيان في تفسير القران: ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، دار احياء التراث العربي ، بيروت، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م.

٥٦. محاسن التأويل : العلامة محمد جمال الدين القاسمي، مطبعة عيسى البابي الحلبي واولاده، مصر، ط١، ١٣٧٦هـ.

٥٧. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها: ابو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي وعبد الفتاح شلبي، دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

٥٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ابو محمد عبد الحق بن عطية الغرناطي، تحقيق: احمد صادق الملاح، مطبعة الاهرام التجارية، القاهرة، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٥٩. مختار الصحاح: محمد بن ابي بكر عبد القادر الرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر، ١٩٥٠م.

٦٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: العلامة احمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣١٣م.

٦١. معالم التنزيل: الحسين بن مسعود البغوي، مطبعة فتح الكريم ، بمبي، ١٣٠٩م.

٦٢. معاني الحروف: ابو الحسين علي بن عيسى الرماني، تحقيق عبد الفتاح شلبي، مطبعة دار الشروق ، جدة، ط٣، ١٩٨٤م.

٦٣. معاني القران: ابو الحسن سعيد بن مسعدة البلخي المعروف بالاخفش الاوسط، تحقيق: عبد الامير محمد امين، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٦٤. معاني القران: ابو زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٦٥. معجم مقاييس اللغة: ابو الحسن احمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٦٦. مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: الامام ابو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن احمد بن عبد الله بن هشام الانصاري المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.

٦٧. المفردات في غريب القران: ابو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر، ١٩٦١م.

٦٨. الميزان في تفسير القران: العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٣٩١هـ.

٦٩. نزهة القلوب: ابو بكر محمد بن عزيز السجستاني، تصحيح محمد بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٥هـ.

٧٠. نصوص قرآنية في النفس الانسانية: عز الدين اسماعيل، دار الشؤون الثقافية، بغداد.

٧١. النفس انفعالاتها وامراضها وعللها: علي كمال ، الدار العربية، بغداد، ط٢، ١٩٨٣م.

٧٢. الوجيز في تفسير القران العزيز: علي بن الحسين بن محيي الدين العاملي، مطبعة الزهراء.